

هذه رسالة شريفة في اثبات صفة العلو
 الذاتي لله سبحانه وتعالى على عرشه المجيد
 ومبايسته لخلقه للأمام شيخ الإسلام
 الحافظ تقي الدين أبي العباس
 أحمد بن عبد الحليم بن
 عبد السلام بن تيمية
 المتوفى سنة ٧٢٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنة عن الحلول والانشاد بمخلافاته المتعالي عن
 التعطيل والالحاد والمثيل في صفاته وأشهد أن لا إله إلا الله
 العلي بذاته المستوى على عرشه فوق سمواته وأشهد أن محمداً
 عبده ورسوله الهادي بإيات أياته المبين لمباينة بارئته عن
 برياته عليه أفضل صلواته ونحياته وعلى آله وصحبه التابعين
 له في حياته وبعد مماته . وبعد فيقول كاتبها لما لم يجب أحد
 عن أبياته وحق الحق أن يبين هدايته من عدايته عرضت على
 إمام أئمة المسلمين عالم علماء العالمين شيخ الأمة الإسلامية
 أبي العباس أحمد بن يمنية فبين لما خصه الله وأهداه
 إليه من هدايه وأوضح المسألة وأقسامها وأحكام
 الأبيات وأحكامها وحجج جواب النفاة والزامها ونهج
 أصحاب الأثبات وأبرامها لا زال مؤيد المدد ومؤيد
 المدد . وهي هذه

ياسادة العلماء افتونا بما : يشفي العليل فما صبري آسن

عن قولنا ظم عقد أصل عقيدة : في حق حق الحق ليس يدهن
يا منكر أن الاله مبين : - : الخلق يا مفتون بل يافتن
هيه قد ضلت فأين أنت فإن تكذب : أنت المبين فهو أيضا بائن
أو قلت لست مبين قلنا إذا : فبالنحو أو الحلول نشاحن
أو قلت يلزم منه شيء فدخلنا : قلنا إذا فالرب فينا ساكن
أو قلت يلزم أنه في حين : أو صار في جهة فعطاك ولهن
فلقد كذبت فإنه لا حيز : إلا مكان وهو عنه بائن
وكذا الجهات فإنها عدمية : في حقه والحق في ذاتها
أذ ليس فوق الخلق شيء غيره : حتى يعد وهو فيه فاطن
أو قلت ما هو داخل أم خارج : هذا يدل بأنه ما كان
أذ قد جمعت نفايضا وصفته : عما بها هل أنت عنها ظاعن
ما قال ما هو ظاهر أو باطن : لكنه هو ظاهر هو باطن
فارجع ونب من قال مثلك أنه : لمعطى والكفر فيه كامن
ويفضل بجوابه من نظمكم : هل صادق فيما ادعى أو ما ين
فيما ادعى

فصلا بفصل ظاهر فالله للسمي المصيب بخير أجر ضامن

فأجاب رضى الله عنه

نعالى

الحمد لله رب العالمين . جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام
أنهم يقولون هذا الكلام يتضمن شيئين أحدهما الإسند لال
على أن الرب تعالى مبين للعالم خارج عنه والثاني الجواب
عن حجة من نفى ذلك واسندل بأن ذلك يستلزم القول
بالنحو والجهة وهما باطلان وبطلان اللازم يقتضى بطلان
الملزوم فأما إسند لاله فإن مضمونه أنك إما أن تكون مبينا
لخالق وإما أن تكون لست مبينا له فإن قلت إنك مبين
لزم أيضا أن يكون مبينا لك لأن المباينة من باب المفاعلة
التي يلزم من ثبوتها في أحد الجانبين ثبوتها في الجانب الآخر
عقلا وكذلك هو في اللغة إلا في مواضع قبل إنها مستثناة
بن منأولة مثل قولهم عاقبت اللص وطارت النحل وعافاك
ونحو ذلك فإن قلت لست مبينا له لزمك القول بالحلول

أو الاتحاد فإنما ما لم يكن مبيانا للغير متميزا عنه كان مجعلا له مجامعا
 مداخل للحيث هو فمحياته ويجماعه ويدخله كما تحايت الصفة
 محلها الذي قامت به والصفة المشاركة لها في القيام به فإن التفاحه
 مثلا طعمها ولونها ليس بمباين لها بل هو محايث لها ومجامع لها وكذلك
 الطعم محايث للون والمباينة هي المفارقة وهي ضد المجامعة فلما
 كانت الصفة التي تسمى العرض تحايث محلها الذي يسمى الجسم وتحايث
 عرضا آخر كان من المعلوم أن مثل هذا منشف عن الله سبحانه وتعالى
 فإنه ليس بعرض ولا صفة من الصفات بل هو قائم بنفسه مستغن
 عن محل يفوم به فلا يجوز عليه محايثة المحتويات والحلول فيها
 وكذلك الاتحاد فإن الاتحاد ان كان مع بقاء الاثنين على ما كان
 عليه فلا اتحاد بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا وإن
 عني به استحالة إلى نوع ثالث كما يتحد الماء واللبن والماء والنخ
 فيصيران نوع ثالثا هو ماء محض ولا لبن محض فهذا لا يكون
 إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته والله تعالى
 منزه عن ذلك فإنه واجب الوجود بنفسه قديم بذاته وصفاته
 لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته فتمنع في حقه الاستحالة

والفساد فمضمون الدليل أن المخلوق إما أن يكون مبينا للمخلق والمخلق
مبينا له وإما أن يلزم الحلول والاشتداد وهما باطلان فتعين الأول واعتراض
المنازع على هذا يكون بعد بيان معنى المباشرة فإن أهل الكلام والنظر
يطلقون المباشرة بأربعة ثلاثة معان بل أربعة أحدها المباشرة المقابلة
للماثلة والمستأبهة والمقاربة والثاني المباشرة المقابلة للمباشرة وللجامعة
والمدخلية والممازجة والمخاطبة والثالث المباشرة المقابلة للماسة والملاصقة
فهذه المباشرة أخص من التي قبلها فاف ^{مباين} مباين الشيء فلم يدخله قد يكون
مماسا له متصلا به وقد يكون منفصلا عن غير مجاور له وهذه المباشرة
الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة كالاجسام فيقال
هذه العين إما أن تكون مماسة لهذه وإما أن تكون مبينة لها وأما
المباشرة التي قبلها ومقابلها فإنها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره
فالعرض القائم بغيره ليس مبينا له ولا يقال أنه مماس له فيقال هذا
اللون إما أن يكون مبينا لهذه العين أو لهذا الطعم وإما أن يكون
محاينا له مجامعا مدخلا ونحو ذلك من العبارات وإن استعمل
مستعمل لفظ الماسة والملاصقة في قيام الصفة بوصفها كان
ذلك نزاعا لفظيا وأما النوع الأول فلما يروى عن الحسن البصري
أنه قال رأيتهم متقاربين في العافية فإذا جاء البلاء تباینوا تبایننا

عظيم أي تفاضلوا وتفاوتوا ويقال هذا بان عن نظرائه أي خرج
 عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما أمتاز به من الفضائل ويقال
 بين هذا وهذا بان بعيد وبين بعيد والنوع الثاني كقول عبد الله بن
 المبارك لما قيل له بماذا تعرف ربنا قال بأنه فوق سمواته على عرشه
 بائن من خلقه ولا نقول كما قالت الجهمية أنه هاهنا وكذلك قال
 أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه والبخاري وابن خزيمة وعثمان
 ابن سعيد وخلق كثير من أئمة المسلمين ولم ينقل عن أحد من السلف
 خلاف ذلك وحبس هشام بن عبيد الله الرازي رجلا حتى يقول
 الرحمن على العرش استوى ثم أخرجه وقد أقر بذلك فقال تقول
 أنه مباين فقال لا قال ردوه فإنه جهمي فالمباينة في كلام هؤلاء
 الأئمة وأمثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة فإنهم قالوا بائن من خلقه
 ولم يقولوا بائن من العرش وحده فجعلوا المباينة من المخلوقان عموما
 ودخل في ذلك العرش وغيره فإنه من المخلوقات فعلم أنه لم يتعرضوا
 في هذه المباينة لإثبات ملاصقة ولا تقيها ولكن قد يقول بعض النقاد
 أنا أريد بالمباينة عدم المحابسة والمداخلة فقط من غير أن أدخل

فإن هذا المباح فيه أحد ولا النقص الثاني بأن يقرر بالمباينة الخاصة

في ذلك عدم الخروج وقد يوصف المعدوم بمثل هذه المباشنة فنقول أن المعدوم
 مباين للموجود بهذا الاعتبار وهذا معنى رابع من معنى المباشنة وإذا عرف
 أن المباشنة قد يراد بها الناس هذا وهذا فلا ريب أن المعنى الأول ثابت
 باتفاق الناس فإنهم متفقون على أن الله ليس له مثل من الموجودات وأنه
 مباينته للمخلوقين في صفاتهم أعظم من مباينته كل مخلوق لمخلوق وأنه أعظم
 وأكبر من أن يكون مماثلاً لشيء من المخلوقات أو مقارباً له في صفاته لكن
 هذا المعنى ليس هو الذي قصد الناظم ولا قصد أيضاً المعنى الثالث
 لأنه جعل نفى المباشنة يستلزم الحلول أو الاتحاد وهذا إنما المعنى الثاني
 وإلا فالمعنى الثالث يستلزم الملاصقة والمماسية والناظم لم يذكر ذلك
 وهذا المعنى الثالث يستلزم الثاني من غير عكس فإن المباشنة الخاصة
 المقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباشنة العامة المقابلة للمذاحلة
 والمحايشة من غير عكس وإذا عرف أن الناظم أراد هذه المباشنة العامة
 وهي المباشنة المشهورة في اللغة وكلام الناس وكلام العلماء فإن
 المنار عين له يقولون لا نسلم أنه إذا لم يكن مبايناً لزم الحلول
 والاتحاد فإن هذا مثل قول القائل إذا لم يكن خارجاً عن العالم
 كان داخل فيه وقد علم أن المخالف له يقول لا هو داخل العالم ولا

قوله عدم
 الخروج ليس
 أصله محذوف
 عدم

خارجة وكذلك يقول لامباين ولا محايث ولا مجامع ولا مفارق ويهول
 إنما نفيت المباشرة والمباشرة جميعا والحلول والاتحاد داخلان في المحاشية
 فلا أسلم إذا لم أكن مباينا للخالق أن يكون حالا أو متحدا بي وهذا
 معلوم من قول النفاة فإن النفاة الذين يقولون أن الخالق ليس فوق
 العالم ولا خارجا عنه مباينا له منهم من يقول أنه حال فيه أو متحد
 به وأنه في كل مكان بذاته كما يقول بذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم
 وصوفيهم وعامتهم ومنهم من يقول ليس هو داخل فيه ولا خارجا
 عنه ولا حالا فيه وليس في مكان من الأمكنة فهو لا ينفون عنه
 الوصفين المتقابلين جميعا وهذا قول طوائف من المتكلمين ونظارهم والاول
 هو الغالب على عامتهم وعبادهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم والثاني
 هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم وكثير منهم يجمع
 بين القولين ففي حال نظره ومجته يقول بسلب الوصفين المتقابلين
 كليهما فيقول لا هو داخل العالم ولا خارجة وفي حال تعبدته وثأله
 يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء حتى يصرح بالحلول في كل
 موجود من البهائم وغيرها بل بالاتحاد بكل شيء بل يقولون بالوحدة
 التي معناها أنه عين وجود الموجودات وسبب ذلك أن الدعاء والعبادة
 والقصد والارادة تطلب موجودا بخلاف مجرد النظر والبحث والكلام
 فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر تتعلق بالموجود والمعدوم

فاذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه التقى والسلب واعرض
عن الاثبات بخلاف ما اذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجودا
يقصده ويسأله ويعبده والسلب لا يقتضي الا التقى والعدم فلا يبقى في
السلب ما يكون مقصودا معبودا فالمخالف لهذا الناظم اذا كان من النفاة

للمتقابلين يقول أنا أقول لا هو مبين ولا أقول بالحلول والاتحاد فلم قلت
أنه اذا لم أقل بالمباينة يلزم مني القول بالحلول والاتحاد هذا هو الذي يقوله
أئمة النفاة مثل هذا الناظم وحينه فيقول المثبتة القائلون بالمباينة
والخروج ومن قال من النفاة أنه في كل مكان وهو الظاهر من قولهم
وقول محققهم وعارفيهم نحن نعلم بالضرورة أن الموجود أما ان يكون
مباينا وأما ان يكون محايثا ونعلم بالضرورة أن من اثبت موجودين ليس
أحدهما داخل في الآخر محايثا له ولا خارجا عنه مباينا له فقد
خالف ضرورة العقل وهذا العلم مركوز في فطر جميع الناس
ألا من يقل قول النفاة ونفى هذين جميعا هو من اقوال القرامطة
الباطنية الذي هم أئمة الجهمية فان جهما مع القرامطة وغلاة
المنسفة يقول لا نقول هو شيء ولا ليس بشيء كما يقولون لا هو
موجود ولا معدوم ولا حي ولا ميت ولا عالم ولا جاهل ولا
قديم ولا محدث وأمثال ذلك وهذه المفايلات فسادها معلوم
بالضرورة العقلية وأن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة فان الجماعة

الذين نقلوا مذهبها تلقاه بعضهم عن بعض يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات
كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطأة والاتفاق ولهذا يوجد في أهل
المذاهب الباطلة كالنصاري والرافضة والفلاسفة من يصبر على القول
الذي يعلم فساده بالضرورة وإنما الممتنع ما يمتنع على أهل التواتر وهو
اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق فيمتنع
عليهم جحد ما يعلم ثبوته بالاضطرار وأهل التواتر لا يتصور منهم الكذب
فأما إذا لقنوا قولاً بشبهة وحجة واعتقدوا صحته جاز أن يصروا على
اعتقاده وأن كان مخالفاً لضرورة العقل وإن كانوا جماعة عظيمة ولهذا
يطبع الله على قلوب الكافرين قال الله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم
كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقال تعالى (فلما زاغوا عن الله قلبهم)
وقال تعالى (يطبع الله على قلب ^{متكبر} يجبار) يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
وأما توحدة الضروريات من القلوب السليمة والعقول المستقيمة التي
لم تحرض فيما نقلته من العقائد وتعودته من المقاصد والمثبتة يقولون
من ذكر له قول النفاة من أجناس بنى آدم السليمة الفطرة علم بالضرورة
فسادها وكلما كان أذكى وأجد ذهنًا كان علمه بفساده أشد بل هم
يقولون أن العلم بالقضية المعينة المطلوب اثباتها وهو علو الله تعالى
على العالم معلوم بالفطرة والضرورة ويعلم بطلان نقيضها بالفطرة
والضرورة فيعلمون أن الخالق فوق العالم ويعلمون امتناع وجود
موجودين ليس أحدهما مبيناً للآخر ولا مدخل له ويعلمون أنه

أي الجماعة

إذا لم يكن مبيناً كان مداخلها قبيحة من الحلول والاتحاد ولا ريب
أن هذا هو الذي عليه جماهير الأخم من بني آدم أما من أثبت العلو والمباينة
فقوله ظاهر وأما الذين لا يقرون بالعلو والمباينة فجمهورهم لا يعلمون
مذ ذلك إلا أنه في كل مكان ولو عرض عليهم تفي هذا وهذا لم يتصوروه
ولم يعقلوه وبهذا اجتج أهل الحلول والاتحاد من محققهم كالصدر القنوي
وأمثاله على نقاة ذلك منهم فقال قد سلمتم لنا أنه ليس خارج العالم
ولا مبيناً له وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا أن يكون وجود المملكات
أو في وجود المملكات أذ لا يعقل إلا هذا أو هذا ثم هذا وأمثاله يقولون
هو الموجود المطلق وأن فرق ما بينهما وبين الأشياء فرق ما بين المطلق
والمعين وهذا يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس
وجنس الحيوان وأعيان الحيوانات فيكون الرب مثل الجنس أو العرض
العام لسائر الموجودات ومعلوم أن هذا لا يكون له وجود مقيم بنفسه
مباين لمخلوقاته إذ الكليات كالجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض
العام لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة وهذا معلوم
بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء وإنما يحكى الخلاف في ذلك عن
شبهة أفلاطون ونحوه الذين يقولون بأشياء المثل الأفلاطونية وهي
المكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن وعن شبيعة فيثاغورث في
أشياء العدد المطلق خارج الذهن والمعلم الأول أرسطو واتباعه
منفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء فلو ظنوا أن الباري هو
الموجود المطلق بهذا الاعتبار لو قفوا فيما فرغوا منه فأن هذا استلزام

مبادئه لوجود المخلوقات وانقضاله عنه مع أن عاقلا لا يقول أن الصفة
 تكون مبدعة للموصوف ولا أن الكليات هي المبدعة لمعيناتها والمقصود
 هنا أن جماهير الخلائق من متبينة علو الله على خلقه ومن نقاة ذلك
 على اختلاف أصنافهم يقولون بآيات هذا التقسيم والحصر وهو أن الشئ
 إما أن يكون مباينا لغيره وأما أن يكون محايثا مداخله فإذا انتفى
 أحدهما ثبت الآخر ويقولون أن هذا معلوم بالضرورة قال النقاة لا
 نسلم أن هذه القضية ضرورية بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة
 بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقولة وغيرها وليست داخل العالم
 ولا خارجه وأيضا فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة وطائفة من
 أهل الكلام أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك وكذا العقول والنقوس
 ولم يكونوا قائلين ما يعلم فساد بالضرورة وأيضا فإن العقل الصريح
 يعلم تقسيم الشئ إلى مباين ومحايث وما ليس لهما بين ولا محايث وتقسيمه
 إلى داخل وخارج وما ليس بداخل ولا خارج وتقسيمه إلى متخير وقائم بالمتخير وما ليس
 وما ليس بمتخير ولا قائم بالمتخير فلا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار
 كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين وأيضا فهذا الذي ذكرناه من
 لزوم المباينة أو المحايثة والدخول أو الخروج إنما يعقل فيما هو جسم متخير
 فإذا قدرنا متخيرين لزوم أما أن يكون أحدهما داخل في الآخر أو
 خارجا عنه أما إذا قدرنا موجودا ليس بجسم ولا متخير لم يمتنع أن
 لا يكون مباينا لغيره ولا محايثا ولا داخل فيه ولا خارجا عنه بل
 ينفي عنه القسمان وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري

جسما متخيرا او ذلك باطل ولا نريد بالمتخير ان يكون قد احاط به خبر وجودي
 كما احاط عنه الناظم بل نريد بالمتخير النفي في الجهة بحيث يشار اليه بالحس انه هاهنا
 او هناك ولا ريب انما فوق العالم فلا بد ان يشار اليه بانه هناك وهذا هو القول
 بالمتخير والجهة عندنا واذا كان هذا التقسيم مستلزما لاثبات الجهة والتميز
 لم يكن هذا التقسيم صحيحا الا ان يكون القول بالجهة والتميز صحيحا والناظم لم
 يذكر دليلا على صحة القول بالتميز والجهة والجسم ثم نقول الادلة النظرية
 الدالة على نفي التميز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والخصر فانه اذا
 قدر موجود ليس بجسم ولا متميز ولا في جهة امكن ان يعقل انه ليس جايبا
 لغيره ولا محايثا له واذا كان كذلك فنس ما ينفي القول بالتميز والجسم
 يظهر هذا الاستدلال اذ القول بنفي التجسيم مع اثبات هذا التقسيم تناقض
 بين واذا كان هذا القول مستلزما للتجسيم لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم
 وقد خاطب ثقافة ذلك بانهم مفتونون وفاتنون وادعى ان من قال
 ذلك فانه معطل وان الفرق في قوله كما من وهذا يستلزم تكفير من نفي
 التجسيم وقد علم ما في هذا القول من الوبال العظيم قالت المشبهة نحن نجعلكم
 بجوابين اجمالي وتفصيلي اما الجواب الاجمالي فان القول قولكم لا نسلم ان هذه
 القضية ضرورية منع غير مقبول فان القول لكم لا فان المقدمات الضرورية
 لا يجوز منعها ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا اقامة
 حجة على منكر فان المستدل بما يثبت ان يستدل به ليس مؤلفا من مقدمات
 ضرورية فلو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال بجماله وكذلك
 ما ذكر من الاستدلال على انها ليست بضرورية اولية بصحة
 لا يقبل ايضا فان الضروريات هي الاصل للنظريات فلو جاز القبح

في الضروريات بالتطريات كذا في ذلك قد حاق في الأصل بفرعه وذلك
 يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعا فإن الفرع أن كان فاسدا لم تجز المعارضة
 به وإن كان صحيحا لزم أن يكون أصله صحيحا فلا يجوز أن يكون قادحا في
 الأصل فثبت أنه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالتطريات
 فإن قيل فذهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تتأخر ولا أن تعارض
 بالتطريات فإذا ادعى المستدل أن المقدمة ضرورية فهل يكون قوله حجة
 على منافرة قيل ليس مجرد دعواه الضرورة حجة على خصمه لكن من علم أن
 القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك وهو لا يكتبر نفسه فسواء علمها
 غيره أو لم يعلمها وسواء سلمها له أو نازعه فيها فما علمه هو ضرورة لا يمكن
 أن يشك فيه وأما طريق الزامه للمنازعة فبان يستشهد على ذلك بتسليم أرباب
 القلوب السليمة التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك تقر بأن هذه القضية
 معلومة عندهم بالضرورة علم أن الأمر كذلك وإن المنازعة فيها قد تغيرت
 فطرته التي فطر عليها الاعتقاد أو هوى وأن الحس كما قد يعرض له ما يوجب
 غلظه فذلك لك العقل قد يعرض له ما يوجب غلظه ومما بين أن هذه القضية
 حق أن الكتب المترلة من السماء وجميع الأنبياء جاوا بما يوافقها لا بما يخالفها
 وكذلك سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم بواقفون
 مقتضاها ولا يخالفونها ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة
 لسان صدق بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجيها وإنما خالفها
 طائفة من المتفلسفة وطائفة من المتكلمين كالمعتزلة ومن اتبعهم والذين
 خالفوها عقلا وهم وعلماء وهم تناقضوا وادعوا الضرورة في قضايها في ذلك
 من جنسها أبين منها ومن أنكر منهم ذلك آل به الأمر إلى جملة عامة
 الضروريات والحسيات فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين أمرين
 أما أن يلتزم جملة الضروريات وأما أن يقر بقضايها من جنسها

التي تعارضها عقلا ولا قصد بخالفها

ضرورة دون هذه في القوة والجلال، بيان ذلك ان الذين قالوا ان الخالق سبحانه
 ليس هو مجسم ولا متخيز تنازعوا بعد ذلك هل هو فوق العالم او ليس فوق العالم
 فقال طوائف كثيرة هو فوق العالم بل هو فوق العرش وهو مع هذا ليس مجسم
 ولا متخيز وهذا يقول طوائف من الكلائية والكرامية والاشعرية وطوائف
 من اتباع الائمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية والصوفية وهذا
 هو الذي حكاه الاشعري عن اهل الحديث والسنة وقال طوائف منهم ليس هو
 فوق العالم ولا فوق شيء أصلاً ولا فوق العرش شيء وهذا قول الجهمية
 والمعتزلة وطوائف من متأخري الاشعرية والفلاسفة النفاة والقرامطة
 الناطقية وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية والمالكية والشافعية
 والحنبلية ومتأخري اهل الحديث والصوفية ثم هؤلاء الذين ينفون علوه
 بنفسه على العالم هم في رؤيته على قولين منهم من يقول بأنه تجوز رؤيته وذلك
 واقع في الآخرة وهذا قول من انسب الى السنة والجماعة من طوائف اهل الكلام
 وغيرهم كالكلابية والكرامية والاشعرية وقول اهل الحديث قاطبة وشيوخ الصوفية
 وهو المشهور عن اتباع الائمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء وعامة هؤلاء يثبتون
 الصفات كالعلم والقدرة ونحو ذلك ومنهم طائفة ينفون الصفات مع دعواهم
 أنهم يثبتون الرؤية كابن حزم وأبي حامد في بعض أقواله والقول الثاني قول
 من ينكر الرؤية كالمعتزلة وأمثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة
 وغيرهم وكذلك ينفون الصفات ويقولون بإثبات ذات بلا صفات وهل
 يوصف بالأحوال على قولين ويقولون بإثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق لا بوصف
 بشيء من الأمور الثبوتية كما هو قول ابن سينا وأمثاله مع قولهم في أصولهم
 المنطقية أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الأذهان لا في الأغيار
 ومن اتباع هؤلاء من الاتحادية والحلولية يقول هو الوجود المطلق لا بشرط
 الإطلاق والمطلق لا بشرط الإطلاق يوجد في الخارج ولكنه هو نفس

وأهل الحديث

المعين أو كلى مقارن للمعين والصواب عندهم هو الأول ولكن الثاني هو قول كثير من
 أهل المنطق مع تناقض أقوالهم في ذلك وبنوا على ذلك من الجهالات ما لا يحصى
 إلا الله كما قد بسط في غير هذا الموضع وعلى هذا فإذا جعل هو الوجود المطلق
 لا بشرط الإطلاق وقيل أن المطلق جزء من المعين ملازم له كان الوجود
 الواجب جزءاً من الموجودات الممكنة وإذا قيل ليس في الخارج مطلق مغاير
 للأعيان الموجودة وهو الصواب إذ ليس في هذا الإنسان جواهر تعد وما
 يوصف به فإذا قيل هو جسم حساس قائم متحرك بالإرادة فاطق لم يكن الإنسان
 المعين جواهر قائمة بنفسها غير ذلك المعين وهذا معلوم بالضرورة وعلى هذا
 فإذا قيل أن الحق هو الوجود المطلق لا بشرط الإطلاق كان الوجود الواجب
 هو عين وجود الممكنات فلا يكون هناك موجودان أحدهما واجب والآخر ممكن
 وهذا قول أهل الوحدة وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة
 وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث لما نشاهده من حدوث
 الحوادث وعدمها وهذا مع أنه كفر صريح فهو من أعظم الجهل القبيح وكل من قال
 أن الرب وجود مطلق لزمه هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده
 وكذلك أثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن والاف وجوده
 في الخارج ممتنع ولفظ ذات يقتضي ذلك فإن ذات هي في الأصل ثابت ذو
 وأصل الكلمة ذات الصفات أي المتعين ذات الصفات فلفظ ذات معناه
 الصاحبة والمستلزمة للصفات هذا من جهة اللفظ وأما من جهة المعنى فلأن
 كل موجود لا بد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه وكل من الموجودات
 يقال له ذات فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود
 فلا بد أن يكون لكل من الذاتين ما يختص به عن الأخرى كما أنه لا بد لكل من
 الموجودين ما يميزه عن الآخر فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك

محتجعا كوجود مطلق لا اختصاص له فلا بد أن تختص كل ذات بما يخصها وذلك الذي
 يخصها ما توصف به من الخصائص فذات لاخصيصة لها توصف بها محال والكلام
 على هذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود التنبيه على مجامع مقالات الناس
 في هذا المقام وأن جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التي
 ذكرها أهل الأثبات وهي امتناع وجود موجودين ليس أحدهما داخل في
 الآخر ولا خارج عنه ولا مباين له ولا محال له وامتناع وجود موجود لا
 يشار إليه ولا إلى محله وأن من أنكر هذه القضية لزمه أحد أمرين أما الأقرار
 بقضايا ضرورية هذه أبين منها وأما حجة عامة القضايا الضرورية وذكر
 مقالات الناس لثبوت مياطرة بعضهم لبعض في هذا المقام فيقول المبتون
 لمباينة للعالم وعلوه عليه المنكرون لكونه جسما أو متحيزا هو فوق العرش
 مستو على عرشه ليس بجسم ولا متحيز فاستواؤه على العرش ثابت بالسمع
 وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع وإذا لم يكن متحيزا بطل دلائل
 النقاة لكونه على العرش كقولهم أما أن يكون أكبر من العرش وأما أن يكون
 أصغر وأما أن يكون مساويا للعرش وكقولهم إذا كان كذلك كان له
 مقدار مخصوص فيستدعي مخصصا ونحو ذلك فإن المثبتة تقول لهم
 هذا إنما يلزم إذا كان جسما متحيزا فاما إذا كان فوق العرش ولم يكن جسما
 متحيزا لم يلزم شيء من هذه اللوازم وحينئذ فنقاة العلوه بين أمرين
 أن سلموا أنه على العرش مع أنه ليس بجسم ولا متحيز بطل كل دليل له على
 ثبوت علوه على عرشه فأنهم أنما بنوا ذلك على أن علوه على العرش مستلزم
 لكونه جسما متحيزا واللازم منتف فنتفى الملزوم فإذا لم تثبت الملازمة لم
 يكن لهم دليل على التقى ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة بآيات
 علوه على العالم ما يعارضها وهذا هو المطلوب وأن قالوا متى قلت هو العرش

لنزم ان يكون متخييرا او جوهر منفردا واثبات العلو على العرش مع تقي التخيير معلوم
الفساد بالضرورة قيل لهم لا ريب ان هذا القول اقرب الى العقول من اثبات
وجود لا داخل العالم ولا خارجه فان اذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين
احدهما يقول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه وآخر يقول بوجود موجود
خارج العالم وليس بجسم كان القول الاول ابعد عن العقول وكانت الفطرة
والضرورة للاول اعظم انكارا فان كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولا
لنزم بطلان الاول وان لم يكن مقبولا لم يحجز انكارهم للقول الثاني وعلى
التقديرين لا يفي لهم حجة على انه ليس بخارج العالم وهو المطلوب وهذا تقرير
لاحيلة لهم فيه تبين به تناقض اصطلحوا وانهم يقبلون حكم الفطرة ويريدونه
بالشهي والتحكم بل يريدون من احكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين
واجلي للعقول مما يقبلونه والمقصود هنا بيان انه مبين للعالم خارج عنه
وهم انما ينفون ذلك بأنه يستلزم ان يكون متخييرا اما جسما واما جوهر منفردا
وذلك ان كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان
منقسما وكان جسما وان لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفردي
وهذا لا يقوله عاقلا فاذا قال لهم طوائف من المشبهة يمكن ان يكون فوق العرش
ولا يفيض اثبات هذه المحاذاة ولا تقيها لان ذلك انما يلزم ان لو كان متخييرا
فاما اذا لم يكن متخييرا امكن ان يكون فوق العالم ولا يوصف باثبات ذلك ولا
تقيه فان اثبات العلوم مع عدم المحاذاة والمساواة غير معقول او معلوم
الفساد فيقال لهم اثبات الوجود مع عدم المباينة والمحاذية والدخول والخروج
ابعد عن العقول وأبين فسادا في المعقول وكل عاقل سليم الفطرة اذا
عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محاذي للعالم ووجود موجود
لا داخل العالم ولا خارجه تكون نفرة فطرته عن الثاني اعظم وان قدرا ان

فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم وحسبذ فما يذكره التقاة من إثبات وجود
 موجود لا داخل ولا خارجة أما أن يكون مقبولا وأما أن لا يكون فأن لم يكن
 مقبولا بطل أصل قولهم وأن كان مقبولا فكل ما دل على ذلك كات دلالة على
 إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بلتحيز أقوى وأظهر فأنه إذا ثبت أن هذا
 ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان وإذا كان ذلك ممكنا لم يكن ما يذكرونه
 من الأدلة على نقي التحيز نافية لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه فلا يكون
 لهم دليل على نقي ذلك وهذا هو المطلوب فإذا بطل ما ينفون به ذلك
 فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك أما دلالة قطعية وأما ظاهرة
 والطواهر إلى لامعارض لها لا يجوز صرفها عن طواهرها فكيف إذا قيل إن العلوم
 والمبانيعة معلوم بالضرورة والأدلة العقلية النظرية كما هو مبسوط
 في موضعه ومما يوضح هذا أن التقاة أثبتوا وجود الأداخل العالم ولا
 خارجة فانهم لا يثبتون بالضرورة لا وجوده ولا إمكان وجوده بل كلاهما
 يثبتونه بالنظر بخلاف المثبتة فانهم يقولون امتناع هذا معلوم بالضرورة
 وقد يقولون علو الخالق معلوم أيضا بالضرورة التي فطر الناس عليها التي
 هي أقوى العلوم الضرورية فان ما فطر الناس عليه من المعارف أقوى
 من كونهم مضطربين إليه من المعارف التي لا يضطرون إليها إلا بعد تصور
 طرفها وبعد نوع من التأمل والضرورة قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق
 لزوما لا يمكن إلا تفكاكه عنه وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه
 واختياره والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجة
 لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة وكذلك سائر لوازم هذا القول
 مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك لم يقل أحد من العقلاء أن
 هذا التي معلوم بالضرورة بل غاية ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية
 والعلوم النظرية لا بد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية والألزم الدور القبلي

والتسلسل فيما له مبدأ أحداث وكل من هذين معلوم الفساد بالضرورة متفق على فساد
 بين العقلاء وإذا كان كذلك فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الامكان والاثبات
 لوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه والا استقاء هذه النتيجة أقوى في العقل
 من تلك المقدمة والجزم بكونها ضرورية الاستقاء أولى من الجزم بكون مقدمة الدليل
 المعارض ضرورية بوضع ذلك أن المعارض غايته أن يقول لو كان خارج العالم لكان
 جسما أو لكان متحيزا وذلك منتف فلا يكون خارج العالم ودليل الذين ينفون
 ذلك مقدمانه فيها من الخفاء والامتناء ما لا يخفى على من نظر في ذلك وليسبب
 ما فيها من الخفاء والامتناء أحسن الظن بها كثير من الناس وحسن ظنهم بها
 مستند إلى تقليد من قالوا لا إلى جزم عقولهم بها فهم يهون العامة عن تقليد
 الرسل فيما اخبرت به من صفات الله لزعيمهم أن العقل عارضها مع الجزم بأن
 الرسل لا تقول إلا حقا وهم يقلدون رؤسهم في معارضة ذلك بمقدمات
 يزعمونها عقليات وأتباعهم لم تجزم بها عقولهم لكنهم يقلدون رؤسهم فيها ولهذا
 تجدهم إذا حقق الأمر فيها ونورعوا فيها وبين لهم مستند المنع فيها الجوا إلى
 الجهل الصريح فأما أن يجملوا بالجواب على من مات أو غاب وهو عند التحقيق أدخل
 منهم في الارتياب والاضطراب وأما أن يخرجوا عما يجب في المناظرة والجدال
 إلى حال أهل الظلم وسفهاء الرجال وأما أن يتوهوا أن هذا كفر بخالف الدين
 وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول والتبعوا غير سبيل المؤمنين وقالوا
 ما لم يقله أحد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين ومما يوضح الأمر في
 ذلك أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدمانه بل كل طائفة تقح
 في دليل الأخرى فالفلاسفة تقح في دليل المعتزلة على نفى الصفات بل على نفى
 الجسم والتحيز ونحو ذلك لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون

حاملا للصفات والحركات فلا يكون جسما ولا متخيزا لان الصفات اعراض وهم يستدلون
 على حدوث الجسم بحدوث الاعراض والحركات وأن الجسم لا يخلو منها وما لم يخل من
 الحوادث فهو حادث بل الاشعري نفسه ذكر في رسالته الى اهل النفران هذا الدليل
 الذي استدلوا به على حدوث العالم وهو الاستدلال على حدوث الاجسام بحدوث
 اعراضها هو دليل محرم في سرائع الانبياء ولم يستدل به أحد من الرسل وانباءهم
 وذكر في مصنف له آخر بيان بحجج المعتزلة عن اقامة الدليل على تقي أنه جسم وابو
 حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر ينو افساد طرق الفلاسفة التي تفويها الصفات
 وينو اعجزهم عن اقامة دليل تقي أنه جسم بل عن دليل على التوحيد وأنه لا يمكن تقي
 الجسم إلا بالطريق الاول الذي هو طريق المعتزلة الذي ذكر الاشعري في ما ذكر
 فاذا كان كل من فضلا والتظار وازكيانهم يفتح في مقدمات دليل الفريق الآخر
 الذي يزعم أنه بني عليه النقي كان في هذا دليل على أن هذه المقدمات الضرورية
 ضرورية اذ الضروريات لا يمكن الفتح فيها وأن قيل أن هؤلاء قد حوا في هذه المقدمات
 الضرورية قيل وإذا جوزتم على أئمة النقا أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية
 التي يستدل بها اهل الاثبات أولى وأحرى وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام
 على أدلة النقا ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل حيث تبيين كل عقل
 خروج اصحابها عن سواء السبيل وأنهم قوم سفسطوا في العقليات وقرمطوا
 في السمعيات ليس معهم على نقيهم لا عقل ولا سمع لا رأى سديد ولا شرع بل
 معهم شبهات يظنوها من لم يتأملها بينات كسراب بقيعه بحسبه الظان ما
 حتى اذا جاءه لم يجد شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع
 الحساب ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتباب والشك والاضطراب وقد ملون
 تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة يظنونها عقليات او برهانيات وانما

عجزهم ٢

ليست على النقي الذي يعتقدونه فلا يقدحوا بالباطل
 بالضرورة التي يستدل بها

هي مسلمات لما فيها من الاستنباه والاستراك فلا يجد لهم مقدمة الا وفيها
 الفاظ مشبهة فيها من الاجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس فكيف
 تكون النتيجة المتيقنة بمنتهى هذه المقدمات رافعة في تلك القضايا الضرورية
 وهذا الذي قد نبه عليه في هذا المقام كلما أمعن الناظر فيه وفيما تكلم اهل النقي
 فيه ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه فانه لا يتصور ان يبني النقي على مقدمات ضرورية
 تساوي في جزم العقل بها مقدمات اهل الاثبات الجازمة بفساد نتيجة قوا النقا
 واذا كانت العقل جازما بفساد نتيجتهم وهو قولهم انه موجود لا داخل العالم ولا
 خارجه جزما لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبني عليها هذه النتيجة النافية
 أمشع ان يزول ذلك الجزم العقلي الضروري بنجته مقدمات ليست مثله في الجزم وهذا
 الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم هل هي صحيحة أم فاسدة وانما
 المقصود هنا انه لا يصلح للناظر ولا يقبل من الناظر ان يعارض هذا الجزم المستقوي
 الفطرة بما ينعمه من الادلة النظرية وهذا المقام كاف في دفعه وان لم يحل شهادته
 كما يكفي في دفع السوفسطائي ان يقال له فيما ينفيه هذه قضايا ضرورية فلا يقبل
 نقيها بما يذكره من الشبهة النظرية أما الجواب الثاني التفصيلي فهو بيان فساد حجج
 النقا على ان كان ما ادعوه قالت المتيقنة ما ذكرناه من الحجج على اثبات موجود
 لا داخل العالم ولا خارجه حجج سوفسطائية ان الانسانية المشتركة بين الاناس
 ونحوها من الكليات فهذه لا يقال انها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا
 خارجه فانها امور ثابتة في الذهن والتصور واذا قبل انها موجودة في الخارج
 فلا بد ان تكون عينها قائمة بنفسها او صفة قائمة بالعين ولا ريب ان هذا لا
 توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط الاطلاق وانما توجد في الخارج معينة
 مشخصة فقول القائل ان التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول ان اراد
 انه معقول ثابت في العقل فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه

وأن أراد يخرج من المحسوس الموجود في الخارج أمرا معقولا ليس هو في الذهن بهذا
 باطل فليس في الإنسان المعين إلا ما هو معين وهو هذا الإنسان المعين بدنه
 وروحه وصفات ذلك وهذه أكله أمر معين مفيد مشفخص ليس هو كلياً ولا
 مطلقاً وما ذكرتموه من إثبات المشائين عقولاً ونفوساً لا داخل العالم ولا
 خارجه ليس بحجة بل هم مخصوصون بهذه الحجة وغيرها كما يخضع بها نظر أولهم
 لا سيما وقولهم بذلك أبيض فساداً وأرجح حجة من أقوال تامة الصفات
 والعلو فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وأبعد عن الحق وقد علم أن عامة
 العقلاء من أهل الملل وغيرهم يرون هذا عليهم وأما قوله أنهم لم يكونوا بذلك
 قائلين ما يعلم فساداً بالضرورة فليس الأمر كذلك بل المتبينة الذين يقولون
 أن الموجودين لا بد أن يكونوا متباينين أو متجانسين يقولون أن ما الدعاة هؤلاء
 مما يخالف هذا معلوم الفساد بالضرورة بل أئمة أهل الكلام النافون للعلويين
 الأمر الضروري بأن الممكن إما جسم وأما قائم بجسم وأن ما أثبتوه هؤلاء المتفلسفة
 من موجودات ممكنة ليست أجساماً ولا أعراضاً قائمة بالأجسام كالعقل
 والنفس والهوى والصورة التي يدعون أنها جواهر عقلية موجودة خارج الذهن
 أجساماً ليست ولا أعراضاً لأجسام فإن أئمة النظر يقولون أن فساداً هذا معلوم بالضرورة
 كما ذكر ذلك أبو المعالي الجويني وأمثاله من أئمة النظر والكلام ومن لم يعتد لهذا
 كالشهرستاني والرازي والأمدى ونحوهم فهم ناطقون بالفلاسفة مناظرة
 ضعيفة ولم يثبتوا فساداً أصولهم كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم
 وسلم هؤلاء للفلاسفة مقدمات باطلة استقر لوهم بها عن أشياء من الحق
 بخلاف أئمة النظر كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي وأبي
 الحسين البصري وأبي عبد الله محمد بن الهيثم الكرامى وأبي الوفاء علي بن عقیل

ومن قبل هؤلاء مثل أبي علي الجبائي وأبيه أبي هاشم وأبي الحسن الأشعري والحسن
 ابن يحيى البوشنجي ومن قبل هؤلاء كآبي عبد الله محمد بن كرام وابن كلاب وجعفر
 ابن بشر وجعفر بن حرب وآبي أسحق التظام وآبي الهذيل العلاف وعمرو بن
 بحر الجاحظ وهشام الجواليقي وهشام بن الحكم وحسين بن محمد النجار وضار بن عمرو
 الكوفي وآبي عيسى محمد بن عيسى بن برغوث وحفص الفرد وغير هؤلاء ممن لا
 يحصيهم إلا الله من أئمة النظر والكلام وغير هؤلاء فإن مناظرة هؤلاء للمفلسفة
 خير من مناظرة أولئك وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة أماكن وجودهم لا
 هو جسم ولا قائم بجسم بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا القسم الثالث
 معلوم بالضرورة بل قد بين أبو محمد بن كلاب أمام الصفائية كآبي العباس
 القلانسي وآبي الحسن الأشعري وآبي عبد الله بن مجاهد وغيرهم أنحصار الموجودات
 في المبادئ والمخايث وأن قول من أثبت موجودا غير مبين ولا محايث معلوم
 الفساد بالضرورة مثل ما بين أولئك أنحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها
 وطوائف من النظار قالوا ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم إذا فسر الجسم ببعض
 الاصطلاح لا اللغوي كما هو مستقر في فطر العامة وهذا قول كثير من الفلاسفة
 أو أكثرهم وكذلك أيضا الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية وعبد العزيز الملقب
 في رده على الجهمية وغيرهما بينوا أن ما دعيه النفاة من إثبات قسم ثالث ليس مبين ولا
 محايث معلوم الفساد بصرح العقل وأن هذا من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بصورتهم
 وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم بها أحد من السلف والأئمة كما لم يثبتوا لفظ
 التخيير ولا نفوه ولا لفظ الجهة ولا نفوه ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب
 والسنة ونفوا مماثلة المخلوقات ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب وجد
 عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث
 الآخر ولا مبين ونحو ذلك معلوم الفساد بصرح العقل وضرورته وأما الجهة
 الثالثة فقولها أن العقل يقسم المعلوم إلى مبين ومحايث وليس بمبain ولا
 محايث وتطأه فيقال له هذا التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن وما ليس

بواجب ولا يمكن والى قديم ومحدث وما ليس بقديم ولا محدث والى قائم بنفسه وقائم
 بغيره وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره وأمثال ذلك تقديرات الذهن ومعلوم أن
 مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام
 والتقدير في الازدهان يكون موجودا في الخارج أو ممكنا في الإعيان بل الذهن
 يقسم ما يخطر له الى واجب وممنوع وممكن والى موجود ومعدوم فالذهن بقدر كل
 ما يخطر بالبال ومعلوم أن في المقتضات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن وأما قوله
 أن التقسيم الى مبين ومحايث لا يعلم فسادا كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين
 فنقول أن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن يكون مفرداتها بينة ابتداء لكن
 أحد بل شرطها أن يكون مفرداتها إذا نصرت جزم العقل بها وتصور الواحد والاثنين
 بين لكن أحدهما كان التصديق التابع له أبين من غيره ولهذا لم يكن هذا في العقل
 كيانا ان خمسة وخمسين وربعا وثمنا نصف مائه وعشرة ونصف وربع وكلاهما
 ضروري وتطائر هذا كثيرة ومعنى المبين والمحايث ليس بينا ابتداء إذا اللقط في إجمال
 كما تقدم ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتهاء قسم قالت كما أن معنى القديم
 والمحدث والواجب والممكن والجوهر والعرض ونحو ذلك مما لم يكن بينا بنفسه لعامة
 العقلاء لم يجزوا بأخصار الموجود في هذين القسمين فإذا بين لهم المعنى جزموا
 بذلك فإذا قيل للعقلاء يجوز موجودين قائمين بأنفسهما لا يكون هذا خارجا عن الآخر
 مبايناه ولا داعية ولا معه ولا قريبا منه ولا بعيدا عنه ولا فوقه ولا تحته
 ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا أمامه ولا ورائه ولا يتصور أن يسير أحدهما
 الى الآخر ولا يذهب اليه ولا يقرب منه ولا يبعد عنه ولا يتحرك اليه ولا عنه
 ولا يقبل اليه ولا يعرض عنه ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له ولا يظهر لعينه
 ولا يستتر عنه وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة علم العقلاء بالاضطرار
 امتناع وجود مثل هذين وأما قول المعارض أن هذا إنما يعقل فيما هو جسم
 متعين فإذا قدر ما ليس بجسم ولا متعين خلا عن هذين القسمين ولم تنحصر القسمة

حينئذ في أحدهما فيقال أولا لفظ الجسم والحين والجهة الفاظ فيها اجمال وإيهام
 وهي الفاظ اصطلاحية وقد يراد بها معان متنوعة ولم يرد في الكتاب والسنة في
 هذه الالفاظ لا تقي ولا إثبات ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها تقي
 ولا إثبات أصلا والمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية لا من كتاب
 ولا من سنة ولا إجماع بل ولا أثر لا من صاحب ولا تابع ولا إمام من المسلمين
 بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع
 وقالوا فيهم أقوالا غليظة معروفة عن الأئمة كقول الشافعي رحمه الله عليه حكى
 في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا
 جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام وبالجملة فمعلوم أن الالفاظ
 نوعان لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع فهذا اللفظ يجب القول بموجبه
 سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه لأن الرسول لا يقول إلا حقا والأمة لا تجتمع على
 ضلالة والثاني لفظ لم يرد به دليل شرعي كهذه الالفاظ التي تنازع فيها أهل
 الكلام والفلسفة هذا يقول هو متحين وهذا يقول ليس بمتحين وهذا يقول هو في
 جهة وهذا يقول ليس في جهة وهذا يقول هو جسم أو جوهر وهذا يقول ليس
 بجسم ولا جوهر فهذه الالفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفسه ولا إثبات حتى
 يستفسر المتكلم بذلك فإن بين أنه أثبت حقا أثبتته وإن أثبت باطلا رده وإن تقي
 باطلا نقاه وإن تقي حقا لم ينغه وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق
 والباطل والتقي والإثبات فمن قال أنه في جهة وأراد بذلك أنه داخل بحسور
 في شئ من المخلوقات كما بنا من كان لم يسلم له هذا الإثبات وهذا قول الحلولية
 وأن قال أنه مباين للمخلوقات فوقعها لم يمانع في هذا الإثبات بل هذا ضد قول
 الحلولية ومن قال ليس في جهة وأراد أنه ليس داخل في شئ من المخلوقات
 يسلم له هذا التقي وأن أراد أنه ليس مباينا للعالم ولا فوقه لم يسلم له هذا
 التقي وكذلك لفظ التحين يراد به ما أحاط به شئ موجود كقوله تعالى وحنين إلى فلة

ويراد به من حان عن غيره وبأينه فمن قال ان الله تعالى متخير بالمعنى الاول لم يسلم
له ومن اراد انه متباين للمخلوقات سلم له المعنى وان لم يطلق اللفظ اذا تبين هذا
واذا قال القائل هذا التقسيم معلوم بالاضطرار فقبل هذا انما يعقل في متخير
او في جهة لم يكن هذا قادحا فيما علم بالاضطرار بل يقول اما ان يكون هذا
لازما واما ان لا يكون فان لم يكن لازما بطل السؤال وان كان لازما فلازم الضروري
حق فان القضايا الضرورية اذا كانت مستندة لامور دل ذلك على صحة تلك
اللازم ولم يمكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللازم لان نفيها نظري
والنظري لا يفتح في الضروري وقوله اذا قدر موجود ليس بمتخير ولا في جهة
لم يصح في هذا التقسيم فيقال له ثبوته على هذا التقدير لا يقتضي ثبوته في نفس
الامر الا ان يكون التقدير ثابتا في نفس الامر وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير
في نفس الامر واذا كان التقسيم معلوما بالاضطرار كان من لوازم ذلك
انتفاء هذا التقدير فلا يقبل اثبات هذا التقدير بالنظر لان ذلك يتضمن الفتح
في الضروري بالنظري واذا لم يكن الى اثبات هذا التقدير سبيل لم يظهر فساد التقسيم
بتقدير ثبوته لان ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن
اثباته وايضا فلو قدر ان اثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة
لا من باب منع شيء من المقدمات والمعارضة تحتاج الى اقامة الدليل ابتداء
وسوف نتكلم على ذلك ولو قال المعترض انا منع صحة التقسيم واجعل هذا
سندا منعي لم يصح لانه يقال المنع انما يقول في مقدمة لم يستدل عليها
والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه لكن اذا ثبت
ان كان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه كان هذا استدلالا
على نقيض قول المنازع وحينئذ يكون غاصبا للمنصب الاستدلال فان
العصب هو منع المقدمة باثبات نقيض المطلوب وحقيقته ان يقول لو صح

وليس الاستدلال بقصد مذهبي ومذهبي لم يقصد لليت وليت فهذا عصب
 لمنصب الاستدلال فلا يقبل وهكذا اذا منع التقسيم بأثبات هذا التقدير
 فهذا التقدير هو مذهبه اذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم وهذا محل
 النزاع فاذا استدلل على امكانه كان غاصبا فلا يقبل منه فبين ان الدلالة تامة
 فصار هذا الاعتراض بمنزلة ان يقال اذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث
 لم يصح تقسيم الموجود الى محدث وقديم واذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن
 ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره لم يصح تقسيم الموجود الى الواجب والممكن
 والقائم بنفسه والقائم بغيره ومعلوم ان التقسيم المعلوم بالاضطرار لا
 يقصد بتقدير نقيضه وانما يقصد التقسيم بثبوت ما يناقضه واذا كان المناقض
 لا يعلم الا بالنظر لم يصح ان يكون مناقضا فعلم ان هذا من باب معارضة الضروري
 بالنظر فلا يكون مقبولا ولا يكون حقا ثم للناس في هذا المقام أربعة اجوبة
 قول من يقول هذا التقسيم معقول مطلقا وهذا التقدير لا يتكلم في ثبوته ولا نفيه
 لان ذلك قدح في الضروريات بالنظريات وهذا غير مقبول بمنزلة حجج السوفسطائية
 فان ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا
 ان نجيب عن المعارض جوابا مفصلا يبين حكمه بل يكفي ان نعلم انه فاسد
 لانه عارض الضروري وما عارضه فهو فاسد وهذا جواب خلق من اصحاب
 الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا وهو لا يقول احدهم لا أقول
 انه متخير ولا غير متخير ولا في جهة ولا في غير جهة بل أعلم انه مبين للعالم وانه
 يتسع ان يكون لامبائنا ولا مداخل وهذا كما اذا قال القرطبي الباطني لا أقول
 هو موجود ولا معدوم ولا عالم ولا جاهل ولا قادر ولا عاجز لان ذلك
 من صفات الاجسام فان الجسم ينقسم الى حي وحية وعالم وجاهل وقادر
 وعاجز وموجود ومعدوم فاذا قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالما ولا جاهلا
 ولا قادرا ولا عاجزا ولا حيا ولا ميتا كان كلام القرطبي هذا بمنزلة قول
 هؤلاء الجهمية انه لا داخل العالم ولا خارجه وقول جهنم والقرامطة

من جنس واحد كما نقله عن الصوفيين أصحاب المقالات وقالوا أنه لا يقال شيء
ولا ليس بشيء فمن تقي عنه هذين المتقابلين اللذين لا بد للوجود من أحدهما
لم يمكنه قطع القرامطة ولهذا كان مناظرة هؤلاء للقرامطة ضعيفة كما
هو مبسوط في موضعه الجواب الثاني قول من يقول بل أقول أنه ليس بمحيز
ولا في جهة وأقول مع ذلك أنه مباين للعالم وهذا قول من يقول أنه فوق
العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية
والاشعرية والكرامية ومن وافقهم من الفقهاء من اتباع الأئمة الأربعة
وأهل الحديث والصوفية وإذا قيل لهؤلاء أثبات مباين ليس لمحيز مخالف
لضرورة العقل قالوا أثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فسادا
في ضرورة العقل من هذا فإن كان قضاء العقل مقبولا كان قولكم فاسدا
وحينئذ حصل المطلوب من كونه مباينا للعالم وإن كان قضاء العقل مردودا
بطلت جنتكم على أبطال قولنا أنه فوق العالم مباين له وليس بجسم ولا جوهر
وإذا لم يكن ثم حجة على بطلان كونه فوق العالم لم يجز تقي ذلك وحينئذ
فالسبعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة فيلزم على هذا التقدير أن يكون
مباينا للعالم فهذا التحقيق جيد قد تقدم التنبيه عليه أيضا فإن هؤلاء
التقاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم ويحتجون على خصوصهم
بقضايا ضرورية ويخالفونهم في القضايا الضرورية التي هي أبين منها وكل
ما يطمعون به في حجة مخالفتهم مثل قولهم هذا من قضايا الوهم والخيال لأن
قضايا العقل فيطعن به في حجتهم هذه فيقال تقيكم لوجود موجود مباين
ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوهم والخيال لأن قضايا العقل فالتدبر
الفاضل هذا المقام الجواب الثالث قول من يلتزم أنه متحيز أو في جهة أو أنه
جسم ويقول لا دلالة على تقي شيء من ذلك وأدلة التقاة لذلك أدلة فاسدة
فأنهم متفقون على أن تقي ذلك ليس معلوم بالضرورة وإنما يدعون النظر

ونفاة ذلك لم يبقوا على دليل واحد بل كل منهم يطعن في دليل الآخر فالملاسة
الذين ينفون ذلك بناء على تقي الصفاة يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم
من العقلاء وأهل الأبحاث في أدلتهم وهو الدليل المبني على حدوث ما قامت
به الأعراض والأفعال والكلام على أقوال أهل الأبحاث المبنية لفساد أدلة
النفاة ومما في هذه المواضع من الأقوال المشبهة والكلام الدقيق والبحوث
العقلية مبسوط مذكور في غير هذا الموضع الجواب الرابع قول أهل الاستفصال
وهم الذين يقولون لمطر التميز والجهة والجسم والوهر ونحو ذلك الفاظ مجملة
ليس لها أصل من كتاب الله ولا من سنة رسول الله ولا قالها أحد من سلف
الامة وأنها في حق الله تعالى لا تقبى ولا إثباتا وحيتنذ فاطلاق القول بنفسها
وأثبتها ليس من مذهب أهل السنة والجماعة بل أريب ولا عليه دليل شرعي بل
الاطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخاضعون في ذلك فإذا تكلمنا
معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوا بهذه الألفاظ فإن قال المثلث
المراد بكونه متجزأ أو جسمائا في جهة أنه في جوف المخلوقات أو أن المخلوقات
نحوزه أو أنه يماثلها أو يجوز عليه ما يجوز عليها أو نحو ذلك فهذا باطل ومبايسته
للعالم لا يقتضي أن يكون على هذا التقدير متجزأ ولا في جهة ولا جسمائا وإن قال
النافي لذلك أن ما كان فوق العالم فهو في جهة وهو متجزأ وهو جسم ومن ذلك
محال قبل له تقي أنه مباين للعالم باطل وملزوم الباطل باطل فإذا كان
تقي مسميات هذه الألفاظ ملزوما لتقي المباينة كان تقيها باطلا والادلة
المذكورة على تقي مسمائها بهذا الاعتبار باطلة ويقول المثلث تقي مبايسته
للعالم وعلوه على خلقه باطل بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول
فيما أثبت له وأخبر به عنه وهو كفر أيضا لكن ليس كل من تكلم بالكفر بكفر
حتى تقوم عليه الحجة المبنية للكفر وإذا قامت عليه الحجة كفر حيتنذ بل تقي
هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبت له وأخبر به عنه بل
تقي للصانع وتعطيل له في الحقيقة وإذا كان تقي هذه الأشياء مستلزما

للكفر بهذا الاعتبار وقد تفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان فلازم المذهب ليس
 بمذهب إلا أن يلتزمه صاحب المذهب فخلق كثير من الناس ينفون الفاظاً أو يثبتونها بل
 ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزم لما لا موزع كقولهم لا يعلمون باللازم
 بل يتناقضون وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفراً
 ويقول الناظم أنا أخبرت أن من قال ذلك فهو مفتون وفاسق وهذا حق لأنه
 فتن غيره بقوله وفتنه غيره وليس كل من فتن يكون كافراً وأدعيت أن من قال
 ذلك كان قوله مستلزمًا للتعطيل فيكون الكفر كما منا في قوله والكامن في الشيء
 فيه لا يجب أن يكون ظاهراً ولو كان الكفر ظاهراً في قوله لزم تكفير القائل أما إذا كان
 كامناً وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر وإن كان متضمناً
 للكفر ومستلزمًا له وأما لفظ الجسم فهو القطر مجمل لا أصل له في الشرع فقيه
 وأثبتته يقتصر إلى تفصيل ودليل كما تقدم وأما أن قال الملبث لذلك المراد
 أنه فوق العالم ومباين له قيل له هذا المعنى صحيح وأن قال الناظم لذلك
 المراد أنه لا تحوزه المخلوقات ولا تماثله قيل هذا المعنى صحيح ولا منافاة بين قوليهما
 فإنه فوق العالم مباين له والمخلوقات لا تحصره ولا تحوزه ولا يقتصر إلى العرش
 ولا غيره مع أنه عال عليها مباين لها وليس مماثلاً لها ولا يجوز عليه ما يجوز عليها فهذه
 المعاني صحيحة من النافي والمثبت مقبولة وتلك المعاني منهما مزدوجة والحمد لله
 رب العالمين وهذا الذي يجيب به أهل الآيات لله تعالى من أنه سبحانه يقوم به
 الأفعال التي نشاهد ويقدر عليها وبذلك يخلق المخلوقات المتفصلة عنه مطابق
 لما جاءت به الآثار لما تروى عن الرسل صلوات الله عليهم فإن الله أخبر أنه خلق
 السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش وقبل استوائه على العرش
 استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرها قالتا أتينا
 طائعين فهنا ونحو مما جاء في مبدأ الخلق وأما في الأعادة فقد قال تعالى وما
 قدر الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات

بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال يقبض الله الأرض ويطوى السموات بيمينه ثم يقول
أنا الملك ابن ملك الأرض وفي الصحيحين عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه
وسلم قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال يطوى الله السموات بيمينه ويقبض
الأرض بيمينه البني الأخرى ثم يقول أنا الملك أنا الملك أنا القدوس أنا
السلام أنا المؤمن أنا المهيمن أنا العزيز أنا الجبار أنا المتكبر أنا الذي بدأت
الدنيا ولم تك شيئاً أنا الذي أعدتها وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبض يديه ويبسطهما والمنبر يتحرك من استقله حتى أني أقول أساقط
هو برَسُول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس أنه قال ما السموات
السبع والأرضون السبع وما فيهما في يد الرحمن إلا خردلة في كف أحدكم
ويروا أنه قال يرمى بها كما يرمى الصبي بالكرة فهذا يبين أن الأفلاك لا سبيبة
لها إلى قدرة الله تعالى مع كونه سبحانه يطوى السماء ويقبض الأرض وفي
الصحيحين عن ابن مسعود أن رجلاً من اليهود قال للنبي صلى الله عليه وسلم
أن الله إذا كان يوم القيامة فإنه يمسك السماء على أصبع والأرض
على أصبع والشجر والثرى على أصبع والجبال على أصبع والخلائق على أصبع
قال فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً لقول الخبر ثم قرأ
وما قدر الله حق قدره الآية فهذا يبين من عمل الرب سبحانه ما يدفع
شبهة المتفلسفة فصل وهذا التقسيم الذي ذكره السائل هو معروف
في كلام السلف والأئمة يحججون به على الجهمية النقا طبايته لمخلوقاته
وعلوها على عرشه قال الإمام أحمد في كتابه الذي كتبه في الرد على الجهمية
الزنادقة بيان ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش
وقد قال تعالى الرحمن على العرش استوى وقال تعالى خلق السموات والأرض
في ستة أيام ثم استوى على العرش قلنا لهم ما أنكرتم أن يكون الله
تعالى على العرش وقد قال تعالى الرحمن على العرش استوى فقالوا هو تحت

الأرض السابعة كما هو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان
لا يخلو منه مكان ولا يكون في مكان دون مكان ويتلوا آيات من القرآن
وهو الله في السموات وفي الأرض فقلنا قد علم المسلمون أماكن كثيرة ليس
فيها من عظم الرب شيء أحشاؤكم وأجواقكم وأجوان الخنازير والحشوش
والأماكن القذرة ليس فيها من عظم الرب شيء وقد أخبرنا أنه في السماء فقال
أمنتكم من في السماء أن يحسف بكم الأرض وقال جل ثناؤه إليه يصعد
الكلم الطيب وقال تعالى أني متوفيك ورافعك إلى وقال تعالى بل رفعه
الله إليه وقال تعالى وله من في السموات ومن في الأرض ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون وقال تعالى ذي المقارح يفرج
الملائكة والروح إليه وقال تعالى وهو القاهر فوق عباده وقال تعالى وهو العلي
العظيم قال فقد أخبر الله تعالى أنه في السماء ووجدنا كثر شيء من أسفل مذموما
يقول جل ثناؤه أن الملائقين في الدرك الأسفل من النار وقال تعالى وقال
الذين كفروا ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا
ليكونا من الأسفلين وقلنا لهم اليس تعلمون أن إبليس مكانه مكان والشیاطين
مكانهم مكان فلم يكن الله ليجمع هو وإبليس في مكان واحد ومعنى قوله
وهو الله في السموات وفي الأرض يقول هو آله من في السموات وآله من في
الأرض وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش لا يخلو من علم الله مكان
ولا يكون علم الله في مكان دون مكان وذلك قوله لتعلموا أن الله على كل شيء
قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما قال ومن الاعتبار في ذلك لو أن رجلا
كان في يده قدح من قوارير صاف وفيه شيء نكدان نظر ابن آدم قد أحاط
بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح فالله سبحانه وله المثل الأعلى قد أحاط
بجميع ما خلق من غير أن يكون في شيء من خلقه وخصلته أخرى لو أن رجلا بنى
دارا يجمع مرافقها ثم أغلق بابها وخرج منها كان ابن آدم لا يحصى عليه

كم بيت في داره وكل مسعة كل بيت عن غير ان يكون صاحب الدار في جوف الدار فالله
 سبحانه وله المثل الأعلى قد احاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو وما هو من غير ان يكون في
 شئ مما خلق وما تأولت الجمعية من قول الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
 فقالوا ان الله معنا وفينا فقلنا لهم لم قطعتم الخبر من اوله ان الله تعالى يقول الم تر ان
 الله يعلم ما في السموات وما في الارض ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا
 خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم اينما كانوا يعني
 علمه فيهم اينما كانوا ثم ينبؤهم بما عملوا يوم القيامة ان الله بكل شئ عليم ففتح الخبر
 بعلمه وختمه بعلمه ويقال للجهمي اذا قال ان الله معنا بعظمة نفسه قيل لهم هل
 يقدر الله لكم فيها ميكلهم وبين خلقه فان قال نعم فقد زعم ان الله مبين خلقه
 وان خلقه دونه وان قال لا كقولك واذا اردت ان تعلم ان الجهمي كاذب على الله
 تعالى حين زعم انه في كل مكان ولا يكون في مكان دون مكان فقل له اليس كان
 الله ولا شئ فيقول نعم فقل له فحين خلق الشئ خلقه في نفسه او خارجا عن نفسه
 فانه يصير الى احد ثلاثة اقاويل ان زعم ان الله تعالى خلق الخلق في نفسه كفر
 حين زعم ان الجن والانس والشيياطين وابليس في نفسه وان قال خارجهم خارجا
 من نفسه ثم دخل فيهم كفر ايضا حين زعم انه دخل في كل مكان وحش وتذر
 وان قال خلقهم خارجا من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله كله اجمع وهو قول
 اهل السنة فقد بين الامام احمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديهة
 من انه لا بد ان يكون خلق الخلق داخلا في نفسه او خارجا عنه وأنه اذا كان خلق
 الخلق خارجا عن نفسه فاما ان يكون حل فيه بعد ذلك او لم يزل مبينا له ففكر
 الاقسام الثلاثة وقال ايضا فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله سبحانه
 انه مع خلقه قال هو في كل شئ غير ان يكون مما ساء الشئ ولا مبينا له فقلنا اذا
 كان غير مبين للشئ اهو مما ساء له قال لا قلنا فكيف يكون في كل شئ غير مما ساء
 لشئ ولا مبين له فلم يحسن الجواب فقال بلا كيف لينخدع الجاهل بهذه الكلمة

ويؤوه عليهم وكذلك قال عبد العزيز الملكي صاحب الشافعي صاحب الحيدة المشهورة
في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية باب قول الجهمي في قول الله عز وجل الرحمن على
العرش استوى إنما المعنى استوى كقول العرب استوى فلان على مصر استوى على
السمام يريد استوى عليها باب اليان لذلك يقال له هل يكون خلق من خلق الله
أنت عليه مدة ليس بمستول عليه فإذا قال لا قبل له فمن زعم ذلك فمن قوله من
زعم ذلك فهو كافر يقال له يلزمك أن تقول أن العرش قد أنت عليه مدة ليس
الله بمستول عليه وذلك أن الله أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض
في ستة أيام ثم استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض قال الله عز وجل الذي
خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش الرحمن فاسألني
به خيرا وقال عز وجل الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم وقال عز وجل
ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وقال عز وجل ثم استوى إلى السماء وهي
دخان فأخبر أنه استوى على العرش بعد خلق السموات والأرض في ستة أيام فليترك
أن تقول المدة التي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله تعالى بمستول عليه
فيها إذا كان استوى على العرش معناه عندك استوى فأما استوى برغمك في ذلك
الوقت لا قبله وقد روى عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
أقبل البشري يا بني تميم قالوا بشرتنا فأعطنا قال أقبل البشري يا أهل اليمن
قالوا قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان قال كان الله قبل كل شيء
وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وروى عن أبي رزبن
العقيلي وكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم مسأله أنه قال يا رسول الله
أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض قال كان في عما فوقه هواء وتحت
هواء فقال الجهمي أخبرني كيف استوى على العرش أهو كما يقول استوى فلان
على السرير فيكون السرير قد حوى فلانا وحده إذا كان عليه فليترك أن تقول

أن العرش قد حوى الله وحده إذا كان عليه فيقال له أما قولك كيف استوى
فإن الله لا تجرى عليه كيف وقد أخبرنا أنه استوى على العرش ولم يخبرنا عن كيف
استوى لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت وحرم
عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فأمنوا بخبره عن الاستواء ثم ردوا علم كيف
استوى إلى الله عز وجل ولكن يلزمك أيها الجهمي أن تقول أن الله محدود قد
حوته الأماكن إذا زعمت في دعواك أنه في الأماكن لأنه لا يقبل شيء في مكان
ألا والمكان قد حواه كما تقول العرب فلان في البيت والماء في الجب فالبيت قد
حوى فلانا والجب قد حوى الماء ويلزمك أشنع من ذلك لأنك قلت أظع
مما قالت النصارى وذلك أنهم قالوا أن الله عز وجل حل في عيسى وعيسى
بدن انسان واحد فكفروا بذلك فقيل لهم ما عظمتم الله إذ جعلتموه في
بطن من لم وأنتم تقولون أنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن وبدن
عيسى وأبدان الناس كلهم ويلزمك أن تقول أن الله في أجواف الكلاب
والخنازير لأنها أماكن وعندك أنه في كل مكان تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا
قال فلما شئت مقالته قال أقول أن الله في كل مكان لا كالأشياء في الأشياء ولا كالأشياء
على الأشياء ولا كالأشياء خارجا عن الأشياء ولا مبينا للأشياء قال يقال له أصل قولك
هو القياس العقلي والمعقول فقد دلت بالقياس والمعقول على أنك لا تعبد
شيئا لأنه لو كان شيئا ما خلا في القياس والمعقول من أن يكون داخلا في
الأشياء أو خارجا منه فلما لم يكن في قولك شيئا استحال أن يكون كالأشياء
في الأشياء أو خارجا عن الأشياء فوصفت لعمرى شيئا لا وجود له وهو دينك وأصل
مقالتك التعطيل فهذا عبد العزيز المكي قد بين أن القياس والمعقول يوجب
أنما لا يكون داخلا في الأشياء ولا خارجا عنه فإنه لا يكون شيئا وأن ذلك صفة
المعدوم الذي لا وجود له فالقياس هو الأدلة العقلية والمعقول العلوم الضرورية

وكذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب أمام المشكلة الصغائية كالملائكة
والأشعرى وأتباعه فيها جمعة أبو بكر بن فورك من كلام ابن كلاب أنه قال وأخرج
من النظر والخبر قول من قال لا هو في العالم ولا خارجا منه فتفاه تقيما مستويا لأنه
لو قيل له صفه بالعدم ما قدر أن يقول فيه أكثر من هذا ورد أخبار الله نصا
وقال ما لا يجوز في نص ولا معقول وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص والتقى الخالص
عندهم هو الأثبات الخالص وهم عنه انقسمهم قياسون قال فإن قالوا هذا
أنصاح منكم يخلو الأماكن منه وأقتراد العرش به قيل أن كنتم تعنون بخلو
الأماكن منه خلوها من تديره وأنه غير عالم بها فلا وأن كنتم تذهبون إلى
خلوه من استوائه عليها كما استوى على العرش فتحن لا تحسبتم أن تقول استوى
الله على العرش وتحسبتم أن تقول استوى على الأرض واستوى على الجدار
وفي صدر البيت وقال أبو محمد بن كلاب أيضا يقال لهم أهو فوق ما خلق
فإن قالوا نعم قيل لهم ما تعنون بقولكم أنه فوق ما خلق فإن قالوا بالقدرة
والعزة قيل ليس هذا سؤالنا وإن قالوا المسألة خطأ قيل لهم أفليس هو
فوق فإن قالوا نعم ليس هو فوق وليس هو تحت فإن قالوا نعم لا فوق ولا تحت
أعدموه لأن ما كان لا فوق ولا تحت عدم وإن قالوا هو تحت وهو فوق
قيل لهم فيلزم أن يكون تحت وفوق وقال ابن كلاب أيضا يقال لهم إذا
قلنا الإنسان لا مماس ولا مبان للمكان فهذا الحال فلا بد من نعم قيل
لهم فهو عز وجل لا مماس ولا مبان فإذا قالوا نعم قيل لهم فهو بصفة الحال
التي لا يكون ولا يثبت في الوهم فإذا قالوا نعم فينبغي أن يكون بصفة الحال من
كل جهة كما كان الحال من هذه الجهة وقيل لهم أيقال لما هو غير ثابت من
الإنسان لا مماس ولا مبان فإذا قالوا نعم قيل فاحذروا عن معيهمكم مماس
هو أو مبان فإذا قالوا لا يوصف بهما قيل لهم بصفة أثبات الخالق كصفة عدم

لهم

المخلوق فلم لا تقولون عدم كما تقولون للانسان عدم اذا وصفتموه بصفة عدم
 وقيل لهم اذا كان عدم المخلوق وجوده كان جهل المخلوق علمه لا انكم جعلتم عدم
 الذي هو للمخلوق وجوده واذا كان العدم وجودا كان الجهل علما والعجز قدرة
 وقال ابن كلاب ايضا ورسول الله صلى الله وسلم الذي هو صفوة الله من خلقه
 وخيرته من بريته واعلمهم جميعا بخبر بالابن يقوله ويستصوب قول القائل انه
 في السماء وشهد له بالائمان عند ذلك وجههم بن صفوان واصحابه لا يجيزون الابن
 بزعمهم ويحيلون القول به ولو كان خطأ لكان رسول الله صلى الله وسلم أحق
 بالانكار له وكان ينبغي أن يقول لها لا تقولى ذلك فتوهى أنه عز وجل محدود
 وأنه في مكان دون مكان ولكن قولى أنه في كل مكان لأنه هو الصواب دون ما قلت
 كلا فلقد أجازة رسول الله صلى الله وسلم وشهد مع علمه بما فيه وأنه من الايمان
 بل الأمر الذي يجب به الايمان لقائله ومن أجله شهد للجارية بالائمان حين قالته
 وكيف يكون الحق في خلاف ذلك والكتاب ناطق به وشاهده له ولو لم يشهد لصحة
 مذهب الجماعة في هذا خاصة الا ما ذكرناه من هذه الامور لكان فيه ما يكفي
 كيف وقد غرس في بيت الفطرة ومعارف الادميين من ذلك ما لا شئ أبين منه
 ولا اوكد لانك لا تسأل احدا من الناس عن ميا ولا عجيا ولا مؤمنا ولا كافرا
 فتقول ابن ربك الا قال في السماء ان ارفع او ما بيده او اشار بجر فانه كان
 لا يسمع ولا يشير الى غير ذلك من ارض ولا سهل ولا جيل ولا رأينا احدا اذا
 دعا الله عز وجل الارافعا يديه الى السماء ولا وجدنا احدا غير الجهمية يسألون
 ربه فيقول في كل مكان كما يقولون وهم يدعون انهم افضل الناس كلهم فتأهت العقول
 وسقطت الاخبار واهتدى جهنم وخمسون رجلا معه نفوذ بالله من مضلات

الفن فهذا آخر كلام ابن كلاب وهو شيخ أبي الحسن الأشعري وأتباعهم وعنه أخذ
الحارث المحاسبى وقد ذكر الحارث المحاسبى في كتاب فهم القرآن هو وغيره من ذلك
ما هو مذكور في غير هذا الموضع فإن كلام السلف والائمة في ذلك كثير والله تعالى
أعلم تمت والله تعالى الحمد والمنة على عونه وحسن توفيقه وصلى الله تعالى على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يقول الفقير الى ربه تعالى عبد المتعال بن محمد بن محمد بن عبد القادر المزلاوى قد
فرغت من نسخ هذه الرسالة الجليلة الفريدة في بابها التي اجهزت على كل قول
من اقوال الجهمية والمعتزلة والفلاسفة والقرامطة الحولية وغير ذلك
صباح يوم الجمعة من فرق النجوم والتعطيل في أربعة من شهر ربيع الأول سنة الف وثلاثة
ماية وسنة وخمسة هجرية من خط شيخنا وأستاذنا الشيخ شحانة مصطفى
عليه من الله تعالى الرحمة والرضوان قال رحمه الله تعالى يقول كاتبها الفقير لرحمة
الله سبحانه وتعالى شحانة بن مصطفى بن شحانة بن عويضة السوهاي قد فرغت
من كتابة هذه الرسالة القيسية المباركة الشريفة يوم الثلاثاء الثاني عشر من شهر
ذي الحجة من سنة اثنين وأربعين بعد الف والثلاث مائة من الهجرة الحمديّة
على صاحبها افضل الصلاة والتحية من نسخة مخطوطة بخط الشيخ السلفي
محمد بن عبد الرزاق بن حمزة بن تقي الدين يقول في آخر صحيفة منها قد فرغت
من نسخ هذه الرسالة في مساء الجمعة سابع ذي القعدة من سنة إحدى
وأربعين وثلاث مائة والف هجرية من رسالة مخطوطة بدار الكتب الاميرية
المصرية ضمن مجموعة نمر سنة وثلاثين وأربع مائة والفين في فن التصوف

والمجموعة كلها أجوبة للشيخ ابن تيمية والرسالة التي نقلت عنها قال كاتبها
 أنه نقلها من خط الشيخ الإمام العالم برهان الدين إبراهيم بن الشيخ الإمام
 العلامة الورع الزاهد العابد أبي العباس أحمد بن محب الدين عبد الله بن محمد
 الملقب سي نفعه الله تعالى ويقع به أمين قال الشيخ محمد بن عبد الرزاق
 المذكور وقابلتها بمعاونة الأخ محمد بن محمد بن عبد العزيز بتاريخ صباح يوم
 الأربعاء التاسع عشر من ذي القعدة من سنة إحدى وأربعين وثلاثمائة
 والف من هجرة رسول الله سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه
 وسلم تسليما كثيرا كثيرا



تاريخ الترميز

الرقم المسجل

اسم الكتاب: اثبات صفة العلو الذاتي لله سبحانه وتعالى

اسم المؤلف: ابن تيمية

رقمه العام: 4413

الفن: عقيدة

الأجزاء: 1

عدد الأوراق: ٤١ ورقة مقاسه:

مصدر الكتاب: مصر تاريخ الخط: ١٣٤١ هـ

الملاحظات: كُتِبَ بخط الشيخ الحيد الواضع
وحالة المخطوط جيدة جداً



الرقم
التاريخي
تلفون

٥٢٢.٩٠٠

شروط للمستفيد:

- ١ - عند التحقيق تهدي نسخة للمركز
- ٢ - أن يذكر نسخة المركز هذه
- ٣ - في حالة عدم تحقيقها من المستفيد عليه أن يعلم من سيستفيد منها بهذه الشروط